التكامل السردى

الهوية فى السيرة الذاتية ومعنى «الحياة الطيبة»

مارك فريمان وجينز بروكمير

«كيف تكون الموسيقى العذبة الحزينة حين ينكسر الزمن،
ولا يبقى اتساق! هكذا فى موسيقى حياة الرجال.»

شكسبير، «ريتشارد الثانى»
(الفصل الخامس، المشهد الخامس، ٤٢-٤٤)(١)

نبدأ هذا المقال بثلاث مقولات نأمل أن تصبح مستساغة فيما يلى. الأولى، لا يمكن فصل هوية المرء، بقدر ما ترتبط بتقييم تفسيرى للماضى الشخصى لامرئ وهو يحدث فى سرد السيرة الذاتية، عن الأفكار المعيارية عن حقيقة الحياة، أو ما يفترض أنه حقيقتها، إذا كان المرء يعيشها بشكل جيد. ونسمى هذه الأفكار مفاهيم «الحياة الطيبة»، باستخدام مفهوم أرسطى فى خطوطه العريضة. وهذا فى الاعتبار، جزء مما نود أن نفعله هو لفت الانتباه إلى حقيقة أن البناء السردى للهوية ليس له فقط بُعد سيكولوجى واجتماعى وجمالى لكن بُعد خلقى، بمعنى أننا نأمل أن نقدم فكرة أن مفاهيم الحياة الطيبة منسوجة فى النسيج السردى لهوية الإنسان، أو، لوضع المسألة بشكل مختلف بعض الشىء، يمكن أيضا أن نقول إنه، مهما يكن الشكل الخاص لعملية السيرة الذاتية التى نسعى فيها إلى التوافق مع ماضينا- مكتوبا أو شفهيا، متماسكا أو متناثرا، إلخ- فسوف يكون لا محالة مشروطا بمفهوم عن الحياة الطيبة. ونظن أن صوت ما سماه شكسبير «موسيقى» حياتنا لا يتوقف، على الأقل، على قدرتنا على ربط حياتنا بنظام الوجود الذى نقرر فيه كيف نعيشها بأفضل شكل.

نحاول دعم هذه المقولة، أولا بإلقاء الضوء على بعض الخصائص العامة لذاكرة السيرة الذاتية وبناء الهوية ثم فحص الأجناس الأدبية المتنوعة للسير الذاتية، وهى أجناس تتنوع ثقافيا وتاريخيا بقدر تنوع فكرة الحياة الطيبة فى اليونان القديمة، والمسيحية، والحداثة، وما بعد الحداثة. نظرة ما بعد الحداثة إلى هوية السيرة الذاتية، بشكل خاص، تثير عدة أسئلة معقدة نتيجة لهدفها الذى يتكرر التعبير عنه، وهو الاعتزال تماما، وبسعادة فى الحقيقة، الفكرة ونموذج ربط المنطق الخلقى بحياة المرء. وسوف تخضع هذه المقولة الأولى والأساسية أكثر من غيرها لاختبار مهم.

مقولتنا الثانية، إن درجة الإجماع بشأن ما يشكِّل الحياة الطيبة فى محيط اجتماعى معين تؤثر بدورها على «موسيقى حياة الرجال والنساء». بمصطلحات نظرية أكثر، تؤثر على درجة **التكامل السردى** المتأصل فى قصص يحكيها الناس عن حياتهم، وتؤثر فى هوياتهم فى النهاية. بالتكامل السردى لا نشير فقط إلى اتساق نسب شكل أو جماله بوصفه مبادئ لتأليف السرد بل إلى تماسك الالتزامات الخلقية للمرء وعمقها، كما تكشف عنها حياته. أى أننا لا نود ببساطة أن نقدم مفهوما سرديا للتماسك، يمكن توقعه بشكل حصرى بناء على طبيعة الشكل؛ ويشمل التكامل السردى، كما نتصوره هنا، الجمالى والخلقى، ويعتبر بنية جدلية للمعنى. ربما نرى فى فكرة بول ريكو (١٩٩١) عن «هوية السرد» مناظرة لبنية جدلية تساعدنا فى رسم الخطوط العريضة لتأملاتنا فى العلاقة بين الهوية والتكامل السردى.

لتحديد هذه المقولة الثانية أكثر، نظن أن فى العصور، أو الثقافات، التى فيها اتفاق قوى على معايير الحياة الطيبة، توجد، نظريا، درجة عالية من التكامل السردى، بشكل صريح أو ضمنى، فى سردياتها. وتأتى إعادة بناء الماضى فى السير الذاتية غير ملتبسة نسبيّا، وتتسم بقيود قانونية قوية، ويكون مجال المعانى المحتملة محدودا نسبيا. ومن الناحية الأخرى، فى العصور أو الثقافات التى لا تكون فيها معايير الحياة الطيبة واضحة جدا أو فى غمرة خلاف أو تنقيح، كما هو الحال فى الغرب الحديث غالبا، تكون هناك نظريا مرة أخرى، درجة منخفضة نسبيا من التكامل السردى، مع ذاكرة سيرة ذاتية تنبثق، بدورها بلا جدال، أكثر التباسا، ومتعددة المعانى بشكل أكبر. ولتجنب إساءة الفهم، ينبغى ملاحظة أننا فى الحديث عن «درجة منخفضة» من التكامل السردى، ليست لدينا نية بحال من الأحوال لتقديم حكم خلقى على الحيوات التى نشير إليها، وكأن هناك معايير مطلقة نقيسها عليها لنعرف أنها «أدنى» أو «أعظم» بطريقة ما. نريد أن نبرهن بدلا من ذلك على أن بنى هوية السيرة الذاتية تسعى دائما إلى شكل ما من التكامل السردى، لا يمكنها، إذا جاز التعبير، أن تعمل من دونه- مهما يكن اختلاف «تماسك حياكة» نسيجها السردى. ونطور هذه الفكرة بعد قليل.

تأتى مقولتنا الثالثة من الاثنتين السابقتين. إن سرديات السيرة الذاتية- نصوص السيرة الذاتية، منطوقة أو مكتوبة- أدوات مفيدة ليس لاستكشاف البعد الخلقى لبناء الهوية فقط لكن أيضا لاستكشاف النسيج الخلقى للعوالم الاجتماعية التى تظهر فيها. وبهذا الشكل، تسمح لنا دراسة السير الذاتية بفهم أفضل للجدل، الذى ذكرناه من قبل، بين أفكار الحياة الطيبة والحقائق التاريخية والثقافية المحددة التى تنشأ فيها هذه الأفكار. فى هذا الإطار التاريخى والثقافى، نركز بشكل خاص على سمات G eisteschichte، تاريخ الأفكار، لأن من الواضح أن ما يكوِّن التكامل السردى لحياة فردية مجسد دائما فى شبكة من المعتقدات والالتزامات الخلقية التى يتم التعبير عنها فى الآراء الفلسفية والدينية والسياسية والخلقية فى العصر موضع التساؤل.

التاريخية

ربما يفيد سياق تاريخى ما فى بلورة هذه المقولات. كما أكد دارسون متنوعون، إن فكرة أن كائنا بشريا له هوية فردية خاصة ومميزة، تاريخا وسيكولوجيا شخصيين واضحين- وقد وصف ميشيل فوكو (١٩٧٣) هذه الفكرة بأنها «معرفة الإنسان» الحديث- محدودة فى زمن تاريخى وفضاء ثقافى. فى ملاحظة شهيرة (ومثيرة للجدل تماما) فى نهاية «**نظام الأشياء**» (١٩٧٣)، توقع فوكو «موت الإنسان» تاريخيًا، ويعنى بذلك نهاية المفهوم الغربى لموضوع فرد مستقل وأساسى. وبالمثل، أثيرت مناقشات حول أن الجنس اللغوى والسيكولوجى للسيرة الذاتية ظاهرة محدودة تماما. يلاحظ جورج جسدورف Gusdorf (١٩٨٠)، على سبيل المثال، فى مقاله المؤثر عن "شروط السيرة الذاتية وحدودها" أن السيرة الذاتية "لم تكن موجودة دائما، ولا توجد فى كل مكان. (...) لم تؤكد وجودها إلا فى القرون الأخيرة وعلى جزء صغير فقط من خريطة العالم. (...) خلال معظم تاريخ الإنسان"، ويواصل جسدروف ليشرح: "لا يضع الفردُ نفسَه فى مواجهة الآخرين كلهم؛ لا يشعر أنه يوجد خارج الآخرين، ويبقى أنه ضدهم بشكل أقل، لكنه مع الآخرين بشكل كبير جدا فى وجود مترابط يؤكد إيقاعاته فى كل مكان فى المجتمع» (ص ص ٢٨-٢٩). بالإضافة إلى ذلك، يميل هذا الفرد الذى يتحدث عنه جسدورف إلى الانخراط فى وعى أسطورى لثقافة شفهية سائدة، وفهم حياته من خلال عدسة الأشكال المتكررة والأزلية وليس بشكل تاريخى. إن مفهوم الوعى التاريخى مهم فى هذا السياق لأنه يتضمن فكرة نظام للأحداث لا رجعة فيه، بما فى ذلك تلك الأحداث التى تُصنَع منها حياة المرء. بينما الفكرة الأسطورية هى بالأساس ظاهرة ثقافات من دون تواصل كتابى وسجلات، فإن الفكرة التاريخية، مثل التاريخ نفسه، مرتبطة بوجود الكتابة. السجلات التاريخية المكتوبة تجعل من الممكن التفكير

ليس فقط فى الزمن لكن أيضا فى الحياة نفسها فى تتابعها الزمنى: إن ما يحدث بين ميلاد شخص وموته يصبح مرئيا بوصفه انسيابا خطيا للأحداث، يمتد بطول «قوس الزمن». وهكذا يصبح ما يمكن أن يُسمَّى «عمر المرء» جزءا، وإن يكن جزءا خاصا جدا، من عمر العالم (Blumenberg, 1986). ومن ثم يرتبط ظهور فكرة **شخص** له تاريخ أيضا ارتباطا وثيقا بظهور الوعى التاريخى، وبأن تاريخ حياته جزء من عملية تاريخية أكبر. بتعبير آخر، نحن أنفسنا كيانات تعيش فى تاريخ (Freeman, 1998). لنتحدث عن هذا المفهوم البارز لحياة الإنسان بوصفه عملية متتابعة زمنيا متعلقة **بالتاريخية**. ويمكن اعتبار السيرة الذاتية، بهذا المعنى، جنسا تاريخيّا، وهوية السيرة الذاتية، بدورها، جشتالت اجتماعيا سيكولوجيا مندمجا فى حركة تاريخية لا رجعة فيها.

يتجلى ما يعنيه هذا إذا تأملنا، فى المقابل، اليونان القديمة. رغم وصف الإغريق القدماء غالبا بأنهم أصل الثقافة الغربية، لم يعرفوا فكرة الفرد الذى يحتاج إلى أن يطور نسخة متسقة لحياته. يخلو أدب الإغريق القدماء، رغم ثرائه وتنوعه، من جنس أدبى خاص بالسيرة الذاتية، يركز على ذات الفرد بوصفها مركز معنى حياته. بدلا من حكى سرديات لأحداث وأفكار ونوايا وهى شخصية وخاصة جدا، كان الاهتمام الرئيسى للفرد الاندماج فيما كان يعتبر الجماعة الطبيعية للثقافة الإغريقية. يمكن للفرد الإغريقى فقط وهو منصهر بتجانس مع هذه الجماعة وتوليفها فى نظام الأساطير أن يفكر فى وجوده. بدلا من التأكيد على «ظهور» لعقل فردى أو شخصية فردية، غُرِس فهم الإغريق للذات بعمق فى كلٍّ ثقافى، فى سياق للوجود مُعطى بشكل اجتماعى وطبيعى (Vernant, 1995). ومن المهم تماما أن هذا يصدق تماما على الرؤية الإغريقية للفرد العظيم، **البطل**، وأن كان مسار حياته مرسوم بشكل كامل تقريبا بالقوة الصارمة للقدر. وبالتالى، لا نجد جنسا مميزا للسيرة الذاتية ولا نجد موضعا استطراديا خاصا أو حدثا اعتقد إغريقى أن من المناسب أن يسجل ذكرياته الخاصة عنه، أو يحكى قصة حياة- باستثناء مواقف فريدة «لكشف الذات» من قبيل سرديات مروية بضمير المتكلم وموجهة للغرباء (فى جنس أدبى وحيد، القصة الشهوانية الإغريقية) وفى محكمة، حين يتهم بجريمة (Most, 1989).

إن السيرة الذاتية للفرد- وربما ذاكرة السيرة الذاتية- بمعنى مميز، كما هو الحال بالنسبة للهوية المستقلة التى تعرِّف الذات كما فُهِمتْ، على سبيل المثال، فى بحث هاملت وفاوست عن معرفة الذات، غير واردة فى الفكر الإغريقى القديم وخلال معظم تاريخ الإنسان. هذا البحث، كما انعكس وتشكل بشكل إيجابى من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر فى الفلسفة والأدب الأوروبيين، يجب رؤيته على خلفية نسيج آخر جديد ظهر مع العالم الحديث: مقولات الذات مقابل مقولات المجتمع والقانون المعيارى

(Watt, 1996). ثمة شرط جوهرى لاحتمالية السيرة الذاتية والتأمل الذاتى فى السيرة الذاتية فى هذا النسيج الثقافى التاريخى، وهو التوافق مع التحول من إطار أسطورى بالأساس للزمن إلى مجال التاريخ. بمجرد أن تشكلت فكرة الزمن التاريخى، يصير زمن حياة جشتالت تاريخيا، سياقا له معنى يتعلق بالأحداث مع عمق دياكرونى(٢).

وهنا تفيد أعمال مؤرخ الفكر كارل فينتروب Weintraub بشكل خاص. يرى فينتروب فى مقال بعنوان «السيرة الذاتية والوعى التاريخى» (١٩٧٥)، بشكل لا يختلف عن جسدورف، أن «جنس السيرة الذاتية تَبنَّى بُعْدَه التام وثراءه حين اكتسب الإنسان الغربى فهما تاريخيا لوجوده» (ص ٨٢٢) - أى حين بدأ الناس يرون آثار حيواتهم ورواياتها وسيلة مناسبة وضرورية لتحقيق مقياس لفهم الذات. هنا إدراك بأن الأحداث غير قابلة للتكرار (حتى لو تكررت الأنماط والنظم التاريخية)، والحاضر مختلف عن الماضى (حتى لو كان استمرارا له)، والزمن نفسه يتميز بتغير دائم (حتى لو بدا مستمرا). ولذلك، توجد "دلالات" مختلفة "للزمن"- أى الإطار التاريخى للمعانى اللغوية الذى يتشابك فيه تفكيرنا وتخيلنا بشكل يتعذر فصله (Roselleck, 1985).

لنحكى قصة طويلة باختصار، تظهر فى فترة معينة فى التاريخ الأوروبى المبكر، فى تزامن مع تآكل التفكير الأسطورى وطريقة للحياة يغلب عليها الطابع المؤسسى، "الشخصية التاريخية"، أى كينونة- ذات فى زمن- تجد فى تاريخها الفريد وسيلة لفهم الوجود والتوافق معه (Taylor, 1989). فى هذه الفترة بالتحديد نبدأ رؤية السيرة الذاتية أداة لتتبع مسار حياة، تعطينا، بالسرد، معنى. وهكذا تظهر التاريخية، وذاكرة السيرة الذاتية، وهوية السرد بوصفها شكلا استطراديا متشابكا (Freeman, 1993). تعمل فكرة **الجوهر** بشكل جيد للقبض على أساسياته.

المسئولية

ثمة سمة أخرى لظهور السيرة الذاتية، وتأمل السيرة الذاتية، ينبغى أن تتوافق مع فكرة **المسئولية**. كما لوحظ، كانت محاسبة شخص على أفعاله فى محكمة من الحالات القليلة فى الثقافة الإغريقية التى يتوقع أن يحث فيها الفرد على أن يحكى سردا بضمير المتكلم عن أحداث حياتية متعلقة بالأمر. لكن المسيحية، فى الزمن الذى كتب فيه أوجستين كتابه «**اعترافات**» (١٩٨٠؛ الطبعة الأصلية ٣٩٧) يعتقد عادة أنها تميز بداية تأمل السيرة الذاتية كما عرفناها. تجلب المسيحية معها مفهوم أن على كل شخص أن يردَّ، أمام الرب، عما يتعلق بحياته، وتعمل حقيقة الاعتراف نفسه على تضخيم عملية الفحص الذاتى للفرد وتعميقها (Gurewich, 1995). تتطلب السيرة الذاتية، بدورها،

من أصولها الأوجستية الأكثر تأثيرا إلى شكلها الحديث، أن يقيِّم المرء ماضيه، ويفهمه بوصفه شيئا يمكن تثمينه وتقييمه وتقديره فى ضوء نموذج معيارى للحياة. وهكذا يتطلب بناء الذات فى السيرة الذاتية تباينا ذاتيا؛ إنها "قراءة ثانية" للخبرة توجهها حاجة المرء إلى أن يواجه نفسه "بصدق" ويعترف بالمناطق المضطربة فى تاريخه. وهي، على هذا النحو، الطريقة التى نفهم بها حيواتنا التى انقضت لنواجه الحيوات المحتملة التى نتصورها.

أوضح كُتَّاب فى العصر الحديث مثل بروست فى تفاصيل معقدة ما يعنيه أن نحيا مرة أخرى لحظات مهمة فى ماضينا. فى لحظات التذكُّر- الذى يحدث فى الحاضر- يُستدعَى واقع "أحداث الماضى" بثراء وعمق، وكان المستحيل معرفتها وتقييمها حين مرت بنا "أصلا". يشير مؤلفون متنوعون (على سبيل المثال، Rorty 1979) إلى رواية بروست "**البحث عن الزمن الضائع**» (١٩١٩) بوصفها مثالا مقترحا لتوضيح أن السرد لا يصف فقط حياة الفرد بل «يبتكرها». وكما أشار ويدرشوفن Widdershoven (١٩٩٣)، يمس بروست جوهر العلاقة بين الخبرة والقصة حين يصف زيارة إلى المسرح، وبرما تمثل دور "فيدرا". يحكى لنا الراوى كيف أنه يحاول أن يحفظ كل لفظ وتعبير وإيماءة لبرما، ليتذكر فيما بعد الخبرة كاملة. لكن جهوده المركزة للقبض على الماضى وتذكره جعله يشاهد ويصغى بصعوبة. فقط حين يبدأ تصفيق الجمهور يشعر بالإعجاب؛ وبعد ذلك بكثير، وهو يقرأ تقريرا عن الأداء فى الصحيفة، يقتنع حقا بخصائصه. يصف راوى بروست كيف "تنصهر" فى هذه اللحظة قصة الصحيفة مع خبرته الخاصة- أو مع ما يعتقد، بإدراك متأخر، أنها خبرته- وهكذا يزيد إعجابه وبهجته. لكن هناك إدراكا بأن هذه المشاعر ربما تبدو مضللة لأن الخبرة "الأصلية" لم تكن تقريبا إيجابية كما كان حكمه بعد قراءة النقاد، يعترف الراوى بأنه ليست هناك طريقة للهروب من هذا التشابك: تتأثر خبرتنا دائما بخبرة الآخرين، وتتضافر قصصنا دائما مع قصص الآخرين. تذكرنا لأشياء الماضى ضئيل القيمة طالما لا "ترتبط بـ"، كما يكتب ويدرشوفن- أو "تنصهر مع"، كما يقول بروست- سرد. يواصل ويدرشوفن ليعلن أن هذا لا ينطبق فقط على الخبرات غير المهمة نسبيا، مثل الذهاب إلى المسرح، لكن على الخبرات التى يفترض أنها تشكل هويتنا السردية: "ندرك فقط أهمية هذه الخبرات بحكى قصص عنها وصهرها مع قصص أخرى (١٩٩٣، ص٧).

بوضوح، ما قبض عليه بروست يمتد بشكل مهم إلى ما وراء عالم الأدب. إنها ظاهرة مشتركة، وجوهرية بشكل خاص لعملية السيرة الذاتية. يكتب جسدورف (١٩٨٠): "فى اللحظة الفورية يطوقنى غضب الأشياء عادة بأكثر مما أستطيع أن أراه فى مجموعه. تمنحنى الذاكرة نقلة معينة وتسمح لى بأن أتأمل كل مداخل الموضوع ومخارجه، سياقه

فى الزمان والمكان" (ص ٣٨). تسير ذاكرة السيرة الذاتية والتقييم التفسيرى، بالطبع، معا. ومثل جسدورف، لاحظ كثير من المؤلفين الذين استكشفوا ذاكرة السيرة الذاتية أنه لا يوجد كاتب سيرة ذاتية انشغل فى سعى موضوعى تماما ونزيه. بصرف النظر عن الاهتمام الخاص والبؤرة، تكون نتيجة عملية السيرة الذاتية عملا يتعلق بانتقاء وتبرير شخصيين، وفقا له للفرصة المتاحة للمرء لكى "يسترد" ما قد يكون فُقِد أثناء السنوات المنقضية. وبهذا المعنى، يستنتج جسدورف: "مهمة السيرة الذاتية فى المقام الأول مهمة الخلاص الشخصى". إنها مهمة "إعادة تجميع العناصر المتناثرة لمصير يبدو... أنه كان جديرا بعناء المعيشة" (ص ٣٩). وهكذا ليست الغاية النهائية لهذه العملية نوعا من التمثيل الحقيقى لحياة انقضت؛ لا يمكن أن يكون هناك مثل هذه الإعادة للعرض. وكما أشار جيروم برنر (١٩٩٣)، إن الفكرة الرائجة عن أن هناك شيئا من قبيل سيرة ذاتية حقيقية، أو صحيحة أو حتى صادقة بشكل فريد، فكرة مضلِّلة. إنها لا تقبض على جوهر عملية السيرة الذاتية ببساطة لأن هدف هذه العملية ليس الإعلان عن حقيقة منطقية أو افتراضية. لو كانت هناك قصة حياة عن الحقيقة فهى عن الحقيقة السردية، كما يرى برنر.

لكن الحقيقةَ السرديةَ ليست الكلمةَ الأخيرة. رغم أنها مفهوم قد يساعدنا فى التغلب على بعض نقاط ضعف المفهوم الميتافيزيقى التقليدى للحقيقة، إلا إنه يثير عددا من الأسئلة الجديدة. على سبيل المثال، ما الطبيعة الحقيقية لخاصية **سرد** حقيقة الحياة؟ وما الخاصية **الحقيقية** لقصة حياة؟ نقترح على الأقل معنى للحقيقة السردية، فى سياق مناقشتنا، يمكن أن يخضع بشكل كاف لمعيار التماسك، أو بشكل أكثر ملاءمة، **لوعى متماسك**. تمثل الحقيقة السردية، من هذا المنظور، سمة من التبرير الخلقى الجوهرى المرتبط بمفهوم التكامل السردى. يبرهن برنر (١٩٩٦) بشكل مقنع على أن الحقيقة السردية نتيجة مشتركة لطرق خاصة فى صناعة المعنى، مرنة جدا فيما يتعلق بإمكانية التحقق منها، شروط الحقيقة، أو التبريرات المنطقية. لفحص النسيج السردى لذكريات السيرة الذاتية، علينا إذا أن نستخدم معايير مناسبة أكثر للتماسك، من قبيل الاحتمال، والحيوية، والاستساغة السردية، والتكامل السردى. كما نرى، فى تحقيق الخاصيتين المزدوجتين للتماسك السردى والاستساغة الاستطرادية، يتجاوز مفهوم التكامل السردى منظور السرد. وبؤرته هى الانسجام المتأصل فى عيش حياة وسردها.

ينبغى التأكيد على أن السير الذاتية، بخلاف الأشكال الأخرى من الكتابة الذاتية (المذكرات، واليوميات، والرسائل، إلخ) تُكتَب دائما فى الحاضر، ناظرة إلى الخلف- وإلى الأمام- وجمهور معين ومميز بشكل ما فى الذهن. ويعرف دائما راوى السيرة الذاتية نتيجة قصته. ونرى هذا عمليا فى الحقيقة البسيطة، بالغة الأهمية، بأن سرديات السيرة الذاتية تضفى معانٍ على أحداث لم تمتلكها وما كان من الممكن أن تمتلكها وقت

حدوثها. يشير وينتروب Weintraub (١٩٧٥)، معبرا عن خصائص محددة أخرى لتفسير السيرة الذاتية، إلى ما يحدث بمجرد أن يكتسب مؤلف السيرة الذاتية نقطة امتياز النظر بأثر رجعى إلى الحياة أو إلى جزء ما منها: بشكل يتعذر تجنبه، "يفرض على الماضى نظام الحاضر. الحقيقة التى كانت تتشكل ذات يوم يمكن أن تُرى الآن مع الحقيقة التى تتشكل نتيجة لها. بهذه الإضافة للحقيقة المكتملة، تكتسب الحقيقة التى تتشكل معنى لم تمتلكه من قبل. معنى الماضى جلى وذو معنى فى الفهم الحالى؛ وهو كذلك مع كل فهم تاريخى" (ص ٨٢٦). طرح جسدورف (١٩٨٠) فكرة وينتروب "الإضافة للحقيقة المكتملة" بوصفها "افتراضا لمعنى... يملِى اختيار الحقائق التى يجب حفظها والتفاصيل التى يجب كشفها أو نبذها طبقا لضرورات الوضوح المتصور سلفا" (ص ٤٢).

يرتبط ما يعنيه وينتروب بـ «نظام الحاضر»، وما يعنيه جسدورف بـ «الوضوح المتصور»، بمفهومنا عن التكامل السردى. فى القضية، فى كل حالة، نظام للبناء تمتد جذوره هنا والآن فى عملية السيرة الذاتية. وهذا النظام لا يعكس فقط النظام الوقتى المتأصل فى عملية السرد؛ إنه يوحى أيضا بأن "افتراض" معانى حياة لا يحدث ويكون له معنى إلا فى الحاضر، أى الحاضر الذى تُعاش فيه هذه الحياة ويصبح فيها الماضى موضوعا للبناء (أو إعادة البناء). وبتعبير مختلف، إن افتراضَ معنى للماضى وظيفةٌ سيكولوجية وخلقية هنا والآن، لمجموعة حاضرة لا يسعى فيها مؤلف السيرة الذاتية إلى اكتساب القبول فقط لماضيه، بل لحاضر حياته ومستقبلها (Brockmeier, 1997). مرة أخرى، إذا، تتمثل أهمية فكرة المسئولية فى تقديم مبرر تفسيرى- أو حتى **اعتذار**- عن حياة المرء. وبالإضافة إلى ذلك، يتكامل البعد الخلقى لهذه العملية، اعتمادها على توجه معيارى يقدم المعايير الأساسية للمسئولية، مع تصميم الهوية.

ما عرضناه حتى الآن، إذا، فكرة أن هوية السيرة الذاتية، وهى تتطور فى عملية السيرة الذاتية، تظهر متوافقة مع ظروف اجتماعية وتاريخية واستطرادية خاصة بأهمية الفرد وأيضا أهمية المحاسبة على حياة عاشها المرء بالتوافق مع نظام ثقافى ممتد للقيم الذوقية والخلقية. يظهر التكامل السردى للذات فى هذا التفاعل؛ أى أن البعد الذوقى جزء من قسم العلمية التى يتشكل بها التاريخ المسرود بوصفه موضوعا لاهتمام وتقييم تفسيرى. تتوقف **كيفية** تقييم الذات على المفاهيم المنتشرة عن الحياة الطيبة. ونستكشف الآن هذه القضية ببعض التفصيل.

فهم السيرة الذاتية و«تقييم» الذات

لبنى الفهم الحالى، الملازمة لبيئة اجتماعية وثقافية، تأثير مهم على الطبيعة الخاصة لكل من الفهم التاريخى وعملية التذكر فى السيرة الذاتية. نرى هذا بوضوح فى حالة

الأطر التطورية التى تسعى لمحاسبة منهجية لشكل الماضى الشخصى. نرى، على سبيل المثال، متبعين وينتروب (١٩٧٥) فى الخطوط العريضة مرة أخرى، أنه كلما تناولت العمليات «الطبيعية» أو «التطورية» الأطر التطورية الأكثر ملاءمة، ازداد تميز الحياة نفسها بمفهوم التفتح العضوى؛ وكأن هناك شيئا حاضرا منذ البداية، يتكشف تدريجيا ببرنامج ضرورى معد سلفا، أو مصير، أو قدر، أو منطق غائى متأصل. كما يعبر وينتروب: «تصبح إمكانية محددة حقيقة» (١٩٧٥، ص ٨٣٠).

لعبت فكرة غائية التطور، مثل انبثاق الحقيقة من الإمكانية - وهى فكرة يمكن، مرة أخرى، إرجاعها إلى أرسطو - لعبت دورا مهمّا فى تاريخ الفكر الغربى، بما فى ذلك تاريخ التفكير فى السيرة الذاتية. حين نرى أن تطور الإنسان عملية طبيعية، تسعى بالأساس إلى تحقيق هدف محدد سلفا، يمكن إذا أن نرى أى تاريخ لحياة معينة طبقا للدرجة التى يتحقق بها هذا الهدف المثالى، هذه **الغاية**، فعليا: وهكذا تصبح قيمة الحياة مسألة «أكثر» أو «أقل». لكن هناك نتيجة أخرى أكثر أهمية لهذه النظرة الغائية، تتوافق مع ما قد يسمى «إقصاء الشاذ». ويعتبر دخول الحوادث وما شابه فى حياة معنية - الأحداث العشوائية، الانحرافات - من هذا المنظور، مسائل ثانوية عموما، مجرد انحرافات عن منطق متأصل معد سلفا.

ما معنى أن تصبح هذه الفكرة منطقا أساسيا لتحقيق التكامل السردى؟ ربما يكون من المفيد تناول هذه المسألة باستكشاف تاريخ حياتين. وهما نموذجيتان جدا من أكثر من ناحية. ذكرنا واحدة بالفعل، حكاية أوجستين عن ذكرياته فى السيرة الذاتية كما وجدت فى كتابه «**اعترافات**» (١٩٨٠). إنها نوع بدائى لهذا الجنس الأدبى، مؤسس على الاقتناع بأن قدر الإنسان - والاعتراف بهذا القدَر - محدَّد من البداية إلى النهاية، من تدبير الرب. ويشير المثال الثانى إلى صورة حديثة - أو لنقل حداثية - لأكاديمى من القرن العشرين: حكايات السيرة الذاتية لعالم النفس والفيلسوف السويسرى جان بياجيه. تبدو هذه الحكايات نتيجة لقناعة بمنطق متفتح يؤسس تطور الحياة والتفكير، وبمعنى ما، حتى عملية تأمل السيرة الذاتية نفسها. لاحظ وينتروب (١٩٧٥) أن حيوات الفلاسفة والدارسين الآخرين تُكتب غالبا بطريقة تعرض «اتساقا شكليا فى النمط الأساسى للحياة المتوقعة من مفهوم جوهرى لطبيعة كشف الحياة نفسها مع قوة دافعة للتماسك المنطقى» (ص ٨٣٠). رغم فاصل زمنى لأكثر من ١٥٠٠ سنة من التاريخ الفكرى يمكن اعتبار أوجستين وبياجيه حالتين جيدتين لتوضيح فكرة أن طبيعة تفتح الحياة نفسها و«القوة الدافعة للتماسك المنطقى»، سواء كان تماسك التدبير الإلهى أو التفكير العلمى الحديث.

تمثل «**اعترافات**» أوجستين نموذجا كلاسيكيا، إن لم تكن **النموذج** الكلاسيكى، للفهم الغنائى للذات. مرة أخرى، فى العصر الحديث فقط لم تعتبر «**الاعترافات**» مجرد قصة عن حياة قديس بل «نموذجا لتصور الذات فى بنية أدبية بأثر رجعى» (Frecero 1986, p.17). تقترح حكاية أوجستين هوية للسيرة الذاتية تحددها قوة مطوقة تماما ومحدِّدة تماما. هذه القوة كلية الوجود حتى لو لم تُعرَفْ بهذا الشكل، كما كانت الحال فى بداية حياة أوجستين. يمكن أن نرى فى «**الاعترافات**» منطقا مختلفا تماما ومؤثرا، ونرى غاية مختلفة تماما. يصرح أوجستين (١٩٨٠، ص ٣٩) للرب: «كنتُ أعمى عن دوامة المهانة التى هويت إليها بعيدا عن مرأى عينيك، كنتُ قلقا ومشتتا، أتعثر فى البحر الحارق... ولم تنطق بكلمة... كنْتَ صامتا حينذاك، وواصلْتُ طريقى، مبتعدا ومبتعدا عنك، مزهوا فى كربى ومتوترا فى تعبى، ناثرا المزيد والمزيد من الحبوب ولم أجنِ سوى الأسى» (ص ٣٤). كل هذا، بالطبع، يراه أوجستين واضحا بأثر رجعى، بعد هدايته. وهكذا يغمر العار والوضاعة ذكرياته لكن أيضا بامتنان عميق؛ لأن ما أدركه فى النهاية كان أن تدبير الرب، حتى فى غمرة الصمت، مسئولة عن منعه من السير فى تلك المسارات المحتملة فى الحياة التى كان يمكن أن تتوَّج بنهايات مسدودة. النقطة الأساسية هنا، على أية حال، أن أوجستين بالتذكر، بالنظر إلى الخلف ورؤية مسار حياته بشكل جديد، يزعم أنه أدرك المنطق فى ذلك الأمر، «الضرورة الباطنية» حيث يقاوم شابٌّ مشاكسٌ فاسقٌ أى تلميح بشأن إمكانية تنظيم حياته، ولا يحاول أن يتحرك فى الاتجاه الصحيح أبدا.

نرى فى حكاية أوجستين، إذن، مثالا نموذجيا عن قصة التجلى، وعلى مستوى الذاكرة، مثالا كلاسيكيا لطريقة خاصة تماما للفهم التاريخى، فيها تُمنَح الأحداث والحوادث المتنوعة التى مرت فى طريقه ما أشار إليه وينتروب بالأهمية «المحفزة»: لا تصبح هذه الأحداث والحوادث مهمة فى ذاتها، ولكن فى حقيقة أنها تدفعه فى الاتجاه الذى ينبغى أن يتحرك فيه- أى الاتجاه الذى يمليه المنطق عمليا، ويملى هذا المنطق نفسه رؤية لتطور إنسانى مثالى فعال فى عالمه الاجتماعى. إن سرد أوجستين دليل لمفهوم مميز للحياة الطيبة، مفهوم يرتبط بإدراك الوجود المقدس للرب فى كل الأشياء كبيرة وصغيرة. وهو أيضا بمثابة وظيفة نموذجية وإرشادية، تقدم طريقة لتوجيه الأرواح الأخرى الضالة التى تبحث عن الخلاص.

لكن الأكثر أهمية، بالنسبة لنا هنا، هو التكامل الباطنى لسرد أوجستين وصرامة «نسيج» ذاكرته، كما عبَّرنا من قبل. بالطبع، لأسباب واضحة تماما، حين يصبح المرء قديسا، وينظر إلى حياته التى خلفها وراءه، يحتمل أن تكون هناك درجة عالية من القناعة واليقين بشأن معنى الماضى. إن هذا النص لم يكتب فقط بوصفه **اعترافا**،

أو **مذكرات**، أو تبريرا ذاتيا أو **اعتذارا**- الأغراض الثلاثة التى تميز، فى رأى هارت Hart (١٩٦٩-١٩٧٠)، أعمال السيرة الذاتية- بل كتب أيضا لإقناع القرَّاء بأن هذا الطريق، طريق أوجستين، أفضل الطرق. حين نفهم أن الرب هو المحرك الأول، لا توجد مساحة كبيرة للشك فى حدوث الأشياء بالطريقة التى حدثت بها- على الأقل فى النسخة الأوجستية لما يُفترَض أن تكون عليه حياةُ إنسانٍ. علينا أن نضع فى الاعتبار أن أوجستين أحد أوائل المفكرين المنهجيين الذين أخلصوا لمهمة فحص **حالة الإنسان** فى ضوء المسيحية. وقد حاول رجال اللاهوت فيما بعد- البروتستانت خاصة- تلطيف النتائج الحتمية لرؤية العالم والذات كما طورها آباء الكنيسة. النقطة الأساسية، على أية حال، إن ما يمكن تسميته **الفضاء الخلقى** للتفسير الذاتى، وبالتالى فضاء ذاكرة السيرة الذاتية نفسها، يبقى محدَّدا جدا هنا، فى توافق مع وسط اجتماعى وتاريخى وخلقى فيه درجة عالية من الإجماع بشأن الحياة الطيبة.

كما اقترحنا بالفعل، إن فكرة الحياة بوصفها برنامجا للتجلى، مثل انبثاق الحقيقة من الإمكانية، ليس بحال من الأحوال محدودا بإدراك عناية الرب. نتحول الآن إلى السير الذاتية لبياجيه، لنجد إلى حد بعيد المبدأ نفسه فعالا، رغم أن الإيمان هنا فى القدرة المطلقة للرب حل محله الإيمان بالصلاحية المطلقة للقوانين الطبيعية، وبالتالى للعلم. مرة أخرى، تتطور الحياة طبقا لبرنامج معين؛ يتجلى التفكير، والعقل ذاته فى الحقيقة، بدورهما، بوصفهما بنى ذاتية منطقية تتميز بتماسك منطقى مطرد. كتب بياجيه، فى مسار حياته الطويلة، عدة سير ذاتية. تختلف بدرجة لافتة؛ فى كل منها، يقدم نفسه بطرق مختلفة، فى مشاهِد مختلفة، من وجهات نظر مختلفة. بمعنى أن كل سردية تقدم حياة مختلفة. يوضح جاك فونشى (فى هذا المجلد)، فى مقارنته لهذه الحيوات المتنوعة وقصص الحياة، أن السير الذاتية لبياجيه، بقدر تميزها، تقوم بوظيفة واحدة أولا وقبل كل شىء: وهى **تقديم الذات**، تقديم الذات للآخرين. ولا نندهش حين يختلف التقديم طبقا للجمهور المستهدف الذى تُنظَّم له حبكة حياته ويعاد تنظيمها. على سبيل المثال، فى السيرة الذاتية المبكرة لبياجيه، «**بحث** Recherche»، وقد كتبها فى العشرين من عمره، نقرأ **رواية تعليمية** لميتافيزيقىٍّ ما بعد البرجوسنية تصور ظهور شخصية فى لحظة أزمة مراهقة خطيرة، أزمة الهوية. فى مدخله لكتاب «**تاريخ علم النفس فى السيرة الذاتية**»، نتتبع القصة المباشرة لحياة عالِمٍ. وفى السيرة الذاتية التى ضمها بياجيه فى كتابه «**الحكمة وأوهام الفلسفة**»، يحكى قصة فيلسوف تحرر من الوهم وتحول إلى التخصص فى علم النفس نتيجة لقصور الفلسفة وغرور الفلاسفة.

يكتب فونشى أن بياجيه يغير القبعات طبقا لوظيفة سرده. وطبقا لهذا، تتغير طريقة وضع الممثلين الآخرين- الزملاء، والمنافسين، والدارسين، والخصوم؛ تصبح

الشخصيات الثانوية فى حياةٍ أبطالا فى أخرى. بالنسبة لفونشى، يبدو المنطق السردى لهذه السير الذاتية وظيفة للتفاعلات بين «ممثل»، و«مشهد»، و«حبكة» فى علاقاتها بالجمهور. مثل أوجستين، يريد بياجيه أن يقنع قراءه؛ يريد أن يقنعهم بنظريته وبتماسك هذه الحياة كما عاشها فى ضوء نظريته. تتمثل الرسالة الشاملة للنظرية والحياة فى فكرة بياجيه عن نظرية المعرفة، تفسيره لعقل يمثل التطور فيه العامل التفسيرى الأساسى. بينما بدأ بياجيه توضيح أن الأهمية المعرفية المحورية لهذا العامل تنبعث من وظيفته الجوهرية فى الارتقاء والتطور البيولوجى- وهو اكتشاف زعم أنه توصل إليه وهو شاب صغير جدا- ونعلم من تحليل فونشى أن فكرة بياجيه عن التطور تتأصل فى المقام الأول فى نظرته إلى تطوره الخاص فى مراهقته وشبابه. وهكذا يكون النسيج الأساسى لنظرية بياجيه عن التطور نظريته عن السيرة الذاتية، مفهومه الفعال فى حياته الخاصة. تُدفَع هذه النظرية نفسها، طبقا لرأى فونشى، بقوة أكبر: ذعر بياجيه طوال الحياة من أن يجن، خوف رجل يتمتع بخيال جرىء وأفكار جامحة من أن يصبح منطويا ومجنونا، ومن ثم كان عليه أن يبقى فنتازياته التأملية تحت السيطرة من خلال بنية فكرية قوية.

إن فكرة الحياة وهى تتجلى، كما فحصناها أولا فى سرد السيرة الذاتية عند أوجستين والآن فى شكلها عند بياجيه، تبدو فى ضوء آخر. فى تقديم مفهوم تطور ذكاء الإنسان من خلال سرد تطوره الفكرى والخلقى، يمكن للمنظر أن يدعى أحقية فى منزلة خاصة جدا بإبداع إطار تصورى يحقق متطلبات النظرية والحياة. ويبقى هناك، بالطبع، بُعْدٌ آخر لهذا الإطار التصورى يضيف إلى جاذبيته: تندمج الحياة وصحتها المفترضة فيما يسميه فونشى، وبيير بورديو Bourdieu، "بلاغة المعيار العلمى". حين يصاغ معنى الحياة الطيبة طبقا لنماذج مميزة للذات المثالية مع منطق مميز لحقيقتها- وليكن بالقوة المتأصلة للعناية الإلهية أو العقلانية- تعتبر ذاكرة السيرة الذاتية عموما مصدرا جديرا بالثقة وغير ملتبس نسبيا لمعلومات عن الماضى. بشكل خاص فى أعمال مثل أعمال أوجستين، حيث تسقط المعايير التى يضرب بها المثل من عيوننا، تظهر الذاكرة غالبا بوضوح مشع وجديد من خلال نقطة تحول محورى، مقدمة بصيرة "فريدة" أو "أكثر عمقا". كما يلاحظ برنر (فى هذا المجلد)، نقط التحول المغيرة للحياة بهذا الشكل عناصر مجازية تحتل موقعها فى معظم قصص الحياة. وكما نرى فى السير الذاتية المتنوعة لبياجيه، حيث تتغير باختلاف الجمهور الذى تخاطبه، وبالتالى، باختلاف الحبكات التى تُعطَى حولها هذه الحيوات شكلا ومعنى. لكن هناك أيضا شيئا فريدا بشأن نقطة التحول الرئيسى فى «**اعترافات**» أوجستين، أعنى، تعتبر هنا، للمرة الأولى فى التاريخ، وظيفة الذاكرة نفسها ذات أهمية حيوية فى تصميم الهوية. فى الفصل الشهير عن الذاكرة فى «**الاعترافات**»، يكيل المديح للذاكرة، معترفا بطريقة بالغة البراعة بتعقيداتها الكثيرة، لكن متعجبا منها

طوال الوقت. ضمن العجائب الكثيرة للذاكرة، ربما هناك واحدة تبدو الأكبر: أى شىء وكل شىء قد نتذكره، من أبسط الأفكار إلى أعمق المدارك الخلقية التى نوجه بها حيواتنا، موجودة قبل تجسدها فينا. وتتمثل المهمة فى العثور عليها.

آفاق الحداثة وما بعد الحداثة

إن مثالى أوجستين وبياجيه، رغم اختلافهما الجوهرى فى أوجه كثيرة، يمثلان نسخا قوية للتكامل السردى. فى الطرف الآخر من المجال، فى بعض أعمال السير ذاتية تعتبر الأحداث العارضة وما شابه لحظات مكملة وحاسمة، بدل أن تعتبر عرَضية أو محفِّزة- بشكل متطرف حقا، تعتبر المادة الحقيقية التى تشكلت منها الحيوات. هنا، إذا، نتناول شكلا تاريخيا تماما، لا غائيا، لفهم الحيوات وتصويرها. يمكن أن ندعوه رأيا جدليا أكثر عن الماضى، مع ذاكرة ترتبط بالطرق التى انهمك فيها المرء بشكل تفاعلى مع العالم، بما فى ذلك الطرق التى تغير بها المرء، وهى تعمل بشكل غير متوقع خارج الذات. وقد اقترح البعض أننا نجد، فى هذا الشكل الأكثر وعيا بالتاريخ، أو الذى يحمل صبغة تاريخية للفهم، المجال التام لتأمل السيرة الذاتية وكتابتها (Weintraub, 1975). بدلا من وجود ما يصل فى النهاية إلى تنوعات فى مجموعة مخططات، أشكال متنوعة لتحقيق غايات محددة بالفعل أو عدم تحقيقها، يوجد مجال أوسع بكثير لاحتمالات السيرة الذاتية، طرق لتحديد حركة الماضى الشخصى وتشكيل الهوية. وينبغى ملاحظة أن مفاهيم الذات تلعب دورا مهمّا فى هذا السياق (Markus & Nurius, 1986؛ Kerby, 1991؛ Bruner, 1997؛ Olney, 1998). بالإضافة إلى ذلك، زعم كثير من الدارسين أن هناك ترابطا وثيقا بين مفهوم الثقافة للذات أو الشخص ومفهومها للزمن والتاريخ (على سبيل المثال، Kippenberg et al. 1990؛ Mühlhäusler & Harré 1990؛ Greetz, 1973). ونظرا لهذا، يمكن أن نرى مزيدا من الترابط بين مجال النماذج الموجودة لتطور الفرد ومجال خيارات السيرة الذاتية التى تقدمها ثقافة معينة- مع تلك الخيارات تتأسس على استعارة التجلى كقاعدة عامة أكثر وضوحا، وأكثر ثباتا وتحديدا، من تلك التى تتأسس على منظور جدلى.

يبدو أن ما حدث من اليونان القديمة حتى الحاضر- إذا كان لنا أن نخاطر بمخطط تاريخى فج وتأملى إلى حد ما- هو أن المفاهيم المبكرة للذات والتاريخ، المبنية على رؤى مثالية متفق عليها بشأن الحياة الطيبة، كما تجسدت فى الشخصيات التاريخية من مواطن **المدينة** اليونانية، **أب العائلة**، والراهب الملتزم، والمحارب الشجاع، إلخ، تخلت عن مكانها تدريجيا لرؤى أكثر تفتحا وجمعية وتنوعا. من ناحية، يبدو أن هذه

الرؤى والنسخ لحياة الإنسان تبتعد تماما عن الاعتماد على محاكاة النماذج. وهكذا يبدو أنه بينما كان هناك، فى أزمنة موغلة فى الماضى، ميل لوجود نماذج مثالية وسرديات حياة مثالية أكثر تحديدا، تخلت النماذج عن موقعها، فى عصر الحداثة وما بعد الحداثة خاصة، لصالح ذوات «متحررة من النموذج»، إذا جاز التعبير مع نمو هائل لسرديات الحياة المحتملة، دون أن تعتبر إحداها أكثر مثالية من الأخرى. على هذه الخلفية، يمكن أن نتوقع أن يقل الاهتمام بمشروع بناء الهوية إلى حد ما فى كل الأحوال. ويبدو أن هناك عددا كبيرا من المناقشات تدعم هذا الرأى. استُخدِم جزء من معجم ما بعد الحداثة لمنح تماسك نظرى له، وأشير، على سبيل المثال، إلى «نهاية السرديات الكبرى»- كثيرا ما كانت قصة تشكيل الهوية الفردية أو الشخصية تعتبر من أول ما يجب أن ينتهى. ومن المؤكد أن مفهوم جيرجن Gergen (١٩٩١) عن "الذات المشبعة" مرتبط بهذا السياق. وهكذا ظهرت حركات كثيرة جدا ضد فكرة الهوية (أو ربما بشكل مناسب أكثر، باتجاه "مناهض للهوية") فى علم الاجتماع والفلسفة ونظرية الثقافة، وخاصة، نظرية أدب الحداثة وما بعد الحداثة. بشكل مصاحب لمناهضة الهوية، ربما نفترض، مناهضة الكمال.

ومع أن هذه الحركات كانت مهمة فى تصويب مفاهيم للهوية، مفاهيم أحادية ومتكاملة بوضوح، وأيضا مفاهيم كلية واضحة تتعلق بالحياة الطيبة، إلا إننا نظن أن تحدى تحقيق مقياس التكامل السردى، كما يتجسد فى عملية بناء الذات فى السيرة الذاتية، لا يزال باقيا. حتى رؤى ما بعد الحداثة للذات، مع هجرها الواضح لنماذج ثابتة للشخصية ومفاهيم أحادية للهوية، كثيرا ما تضع أهدافا وصورا خلقية محددة تماما للحياة الطيبة. وربما نمضى بعيدا جدا لنقول إن أسلوب ما بعد الحداثة- فى القصة والسينما والمعمار والفنون البصرية الأخرى، وأيضا السرد "التقليدى" فى السيرة الذاتية- يجادل فى ذاته من أجل صورة جديدة، نسخة جديدة حقا، للحياة الطيبة. إن هذه النسخة، بشكل ينطوى على مفارقة، تنتج جزئيا عن الجهد المبذول للتبرؤ تماما من فكرة النموذج الحتمى المعيارى، "سرد عظيم"- وهو جهد يتجلى رائعا فى كثير من الأعمال القصصية المعاصرة (انظر، على سبيل المثال، Francese, 1997). ويبقى أن فى التبرؤ من المسارات التقليدية وتبديدها، مسارات العقل الفردى والهوية الفردية، يقدم هذا الجهد نفسه بوضوح، على ما نعتقد، مفهوما خاصّا تماما للتكامل السردى: ذات متفتحة وغير مركزية ومتعددة، وتبقى أصواتها المحتملة الكثيرة فردية بدرجة كبيرة ومحددة ذاتيا، تجسد حياتها المروية الرفض العنيد لنماذج الشخصية المقيدة والجوهرية.

يمكن أن نستكشف الكثير من السير الذاتية لما بعد الحداثة ونجد فيها فهما أكثر مرونة والتباسا وشكّا، للذات والذاكرة والتاريخ، أكثر بكثير مما كان موجودا فى الأزمنة الماضية. مرة أخرى، الحدود الغائمة بين الانغلاق والانفتاح، الواقع والخيالى، المعانى

الفعلية والمحتملة، الزمن الذاتى والموضوعى، أمور مركزية فى سرد ما بعد الحداثة- لكن علينا ألا ننسى أن الحداثة الأدبية طورت معظم التقنيات السردية التى تؤسس هذه الرؤى (Brockmeier, 1998). لكن يمكن لنا، الآن، أن نتوقع أن تُستخدَم مثل هذه التقنيات لسرد السيرة الذاتية بطريقة مركزة، ليس فقط لرفض الفكرة التقليدية عن هوية شخصية جوهرية- أو على الأقل متمركزة حول الذات- فى الزمان والمكان وإنكارها، بل أيضا لاستدعاء منطق خلقى مؤسس على هذه الفكرة. ومهما يكن، يختلف مفهوم الحياة الطيبة الذى يظهر هنا، اختلافا كبيرا عن النسخ الشهيرة السابقة. إن التغيرات نفسها التى تحدث فى العمر المحدود للمرء تكفى غالبا فى ذاتها لزعزعة سمات ماضيه والتشكك فيها، وهو ماضٍ ربما بدا ذات يوم ثابتا.

مثال جيد لهذا النوع من التحول (مع أنه، من هذه الوجهة، لا ينتمى إلى ما بعد الحداثة فى توجهه) ربما نجده فى كتاب "جيل كير كونواى Conway" «**الطريق من كورين**» (١٩٨٩). نتيجة لظروف متنوعة، بما فى ذلك الإبعاد من وظيفة كانت مؤهلة لها بامتياز لأنها امرأة، فقد نشأت كونواى فى ريف استراليا، وتلقت تعليما جافا وبدت عموما فى وضع مناسب لتضع بصمتها فى وطنها، استيقظت منتفضة بشكل جذرى لتحول نظرتها للماضى تماما. «لم أضمن أن تمكننى هذه المزية من اكتساب موضع فى محاولة أردت القيام بها، كانت القرارات بشأن استحقاقى مبنية فقط على حقيقة أننى أنثى وليس على مواهبى... كانت مجحفة، مجحفة تماما». وهناك ظهر دليل إضافى على الإجحاف والظلم أيضا، فى شكل آثار قديمة، رموز للاضطهاد فى الماضى، مدفونة مباشرة تحت بيت عائلتها. وبالتالى، «لم أستطع قط أن أتذكر صورة والدىَّ يستريحان فى المساء، يجلسان على درج الشرفة الأمامية فى كورين، بالشكل نفسه مرة أخرى» (ص ١٩١).

لقد بدأت ترى بصورة مزدوجة: من ناحية، «صورة ذهبية من الطفولة»، ومن الناحية الأخرى، اضطهاد من كانت حيواتهم معرضة لخطر رهيب بحيث لا يمكن أن تكون عائلتها مستريحة وآمنة، الآثار المسحوقة للماضى المدفون ربما تحت درج الشرفة نفسها. لم يكن لماضيها قط أن يرجع مرة أخرى كما كان. ولم يكن لها أن ترجع كما كانت. للمخاطرة بتكثيف كتاب دقيق جدا ورقيق ومثير للمشاعر إلى حبكة شديدة التبسيط، ما يحدث فى النهاية هو: كونواى، نتيجة رفض الوظيفة بالإضافة إلى عدة ظروف وأحداث أخرى، لا نحتاج إلى تتبعها هنا، تجد نفسها فى النهاية فى أوج معضلة مؤلمة. يمكن أن تقوم بالشىء اللائق، «بِبُنُوَّةٍ» وتبقى فى أستراليا حيث ينبغى عليها أن تعتنى بأمها المتوعكة، والصعبة جدا؛ أو تتبع قلبها وموهبتها، وتعتق نفسها من عالم كان يقيدها أكثر وأكثر، وتواصل دراسة التاريخ، ربما بعيدا عن وطنها.

رغم تفضيلها للمسار الأخير، وهو مسار أكثر «حداثة» إلى حد ما، كان هناك فى النهاية قدر كبير من الإحساس بالذنب والأسى والارتباك. تكتب كونواى: «لم تكن الرحلة، التى كنت على وشك القيام بها، تتواءم بدقة مع أى نوع أدبى كنت أعرفه». رأت أنها مرت بأوقات صعبة وسعت إلى مخرج «لأننى لم أتكيف، ولم أتكيف قط من قبل، وما كان من المحتمل أن أتكيف». بجانب قصة البطلة كانت هناك قصة عن روح ضائعة، امرأة وجدت نفسها قلقة فى بلادها، «وكانت ذاهبة إلى [بلاد] أخرى، لتبدأ كل شىء من جديد». وهكذا يكون انتهاء القصة مبهجا بالكاد: «بحثتُ فى عقلى عن سرديات تعاملت مع مثل هذه الهزائم الشاملة والكاملة»، تعترف بشعور بالذنب، «لكن لم أتوصل إلى شىء» (ص ٢٣٦). وكونواى تتطلع إلى الخلف، إلى ماضيها وتحاول أن تتسق مع حياتها، لا تجد طريقة تغلف بها حركة تاريخها بدقة. لم تكن قديسة أو آثمة، كانت شيئا ما فى الوسط، شيئا لم توجد له نماذج ولم تكن هناك سرديات جاهزة.

رغم أن سرد حياة كونواى، كما ذكرنا، لا يقع تحت نوع أدبى ينتمى إلى كتابة **ما بعد الحداثة**، إلا أن حياتها وقصتها تعكسان بوضوح عناصر حالة ما بعد الحداثة. يوضح كتاب كونواى وجود تفاعل متغير بشكل جوهرى بين «الوسيلة» و»المشهد»، بين الموضوع وشروط وظروف ثقافية جديدة عليها أن تعيش فى ظلها وتمنح معنى لحياتها؛ وهذا التفاعل يستدعى قدرات ومهارات «بنيوية» جديدة ترتبط بتشكيل الهوية. وهكذا يكون ما نراه فى السيرة الذاتية لكونواى مفهوما جديدا للذات أكثر تفتحا ومرونة، وأيضا تحديا جديدا لحكى قصتها. وتجد أيضا الخصائص طريقها إلى السير الذاتية لما بعد الحداثة بشكل أكثر صراحة، فى شكل أنواع جديدة من الخلافات أو الورطات أو المآزق، من **شكوك** لا يمكن تحديدها ضمن الأجناس التقليدية للتراجيديا، **والرواية التعليمية**، وقصة المغامرة، وسرد الانتصارات، إلخ. وكانت النتيجة مهمة: ونحن نتحرك إلى قلب حالة ما بعد الحداثة، ربما أصبح التحدى لتحقيق معيار للتكامل السردى، بعيدا عن تجنبه، قويا. بالإضافة إلى ذلك، ربما سارت المحاولة الحقيقية للابتعاد عن الذات باتجاهها. كيف يمكن لنا، فى وجه هذه المجموعة المتشعبة من الذوات المحتملة، أن نعرف اتجاهات أفضل طريقة يمكن أن نعيش بها؟ وكيف يمكن لنا، فى وجه ضخامة مكتبة السرديات المحتملة، أن نحدد أفضل طريقة لحكى قصتنا؟ أحيانا، قد يبدو أن «المسار الداخلى» هو المسار الوحيد الذى يجب السير فيه.

هوية السيرة الذاتية والنسيج السردى للحياة

جزء من سبب زعزعة ماضى كونواى، كما يرد فى سيرتها الذاتية، شخصى؛ أثارتها ظروفها وتحدياتها الفريدة لتعيد كتابة تاريخها وأيضا فهمها لحقيقتها. لكن هذه الظروف

والتحديات الفريدة، بعيدا عن كونها شخصية فقط، تتشابك تماما مع ما أشرنا إليه من قبل بأنه النسيج الخلقى للعالم الاجتماعى- فى الحالة الحالية، للعالم الذى تعيش فيه. جزء من سبب تدهور أمها بهذا الشكل، على سبيل المثال، أنه لم تكن هناك إلا مخارج قليلة متاحة للإبداع بين النساء المسنات. تكتب كونواى: «شجع المجتمع اعتماد المرأة عاطفيا على أطفالها» (١٩٨٩، ص ٢١١). ومن الأسباب التى جعلتها ترى درجات تلك الشرفة بأسلوب رعوى، يتسم بحنين أقل مما كان، أنها عرفت طرق ازدهار تراثها الثقافى الخاص على حساب الآخرين. وبالنسبة للصعوبة التى واجهتها كونواى تصور نوع القصة المطلوبة لتحكى عن وضعها، ولا شك فى أنها عموما نتيجة لحقيقة أن العالم الذى كانت تعيش فيه كان فى خضم التغير، والشك فى الكثير من هذه التقاليد والرؤى الراسخة لما يعنيه أن نعيش حياة طيبة.

وهكذا يدل الخطر الحقيقى الذى يحيق بقصة كونواى مع الذكريات التى تضمها على نوع من إعادة التقييم، والجيشان الذى ميز قدرا كبيرا من حياتنا فى المجتمعات الغربية بعد تآكل الأشكال التقليدية للحياة، والتعبير عنها. علق جيرجن Gergen (١٩٩١): "والمرء يتطلع إلى البحر فى العالم المعاصر، يترك لحظات الصباح خلفه ببطء" و"يصبح من الصعب بصورة مطردة أن يستدعى بدقة الجوهر الحقيقى الذى ينبغى على المرء الوفاء له" (ص ١٥٠). إن استخدام كلمة "يستدعى" هنا مجازى على ما يُفترَض. لكن هناك أيضا، بشكل مثير للجدل، حس حرْفى أكثر يعتبر الاستدعاء فيه إشكاليا. تأمل فى هذا السياق عملا اعتبره الكثيرون من أمثلة أدب ما بعد الحداثة: رواية مايكل أونداتى Ondaatje «**المريض الإنجليزى**» (١٩٩٢). لا شك فى أنها سردية- أو ربما، بتعبير أفضل، حزمة سرديات- تقدم نماذج إيحائية لما يمكن أن ندعوه «نصوص الذاكرة المفتوحة». يحكى أونداتى، فى كتابه، عدة قصص عن تشابك أربع حيوات مختلفة تُقدَّم، بأشكال متنوعة من الفلاش باك، فى تيارات متعددة من الذاكرة. عند نقطة معينة من التاريخ- فى اللحظات النهائية من الحرب العالمية الثانية- نشهد لقاء فى فيلا مهجورة فى إيطاليا، محادثة عن الحيوات وسرديات الحياة. وتتمركز الخطوط الكثيرة لهذه المحادثة حول «المريض الإنجليزى»، مقاتل مصاب بإصابات خطيرة، وحروق شديدة، تعالجه ممرضة كندية. تظهر عدة قصص مختلفة فى أجزاء من محادثة بين أشخاص ينتمون إلى أمم وثقافات وتواريخ مختلفة، «ليسوا متأكدين قط مما يحدث، ومما ينبثق من الماضى» (ص ٢٧٠). تدريجيا، وأبطال الحاضر يتشابكون معا، تتميز أحداث ماضيهم الفردى- لتندمج مرة أخرى. بينما يقضى المريض المجهول المحتضر هذه الأيام بين الأحلام والهذيان الناجم عن المورفين، وصفاء سوداوى، تحاصره ذكريات تمزج صور الحرب والحب، العاطفة والموت، التاريخ والسراب. وكأن هذا لم يكن كافيا، هذا كله متضافرا

مع التأملات المتعرجة فى طبيعة التذكر، الأوقات التى تعاد فيها باستمرار كتابة الذاكرة التاريخية والفردية. الكثير والكثير مما نفترض أنه خطوط حدودية ثابتة كلها وموضع ثقة بصورة ملتبسة.

يتبين أن المريض المجهول قضى سنوات جيولوجيّا ورسام خرائط فى الصحراء الأفريقية. ضد رغبته، تورط فى أحداث الحرب، وفى النهاية تعرض لحادث اصطدام طائرة فى الصحراء. والصحراء أيضا هى الاستعارة المركزية فى الكتاب عن التاريخ والذاكرة، وخاصة بدمج الذاكرة التاريخية والفردية. الصحراء، مثل الذاكرة، فضاء يجعل فقد الحس بالتمييز سهلا. تمحو سطوح الرمال الجافة كل ما تفرضه الحضارة الحديثة من نظم الزمان والمكان. لكن الصحراء ليست مجرد رمال جافة. بالتحول من طبقة زمنية إلى أخرى، من طبقة جيولوجية إلى أخرى، يجد البطل نفسه ضمن ناس الماء. توضح العلامات المثيرة للحياة آثار الحضارات التى وجدت حين كان البحر يغطى الصحراء: رموز بِنْيةِ الطبقة الزمنية المكسورة، التاريخية والفردية. تصبح أحداث الماضى، على ما يبدو، جزءا من حياة الحاضر، قوى طيعة ونشطة فى تصميم الخبرة. ولا يكون تأثيرها على فعلنا وفكرنا وتخيلنا أقل قوة مما يحدث هنا والآن. ليس هناك تدرج هرمى معين فى طبقات الذاكرة فى عقلنا لأن مفهوم الزمن، المرشح الرئيسى لتقديم نظام مسلسل للأحداث، يبدو هو نفسه ناتجا عن بناء. كل فرد فى هذه الرواية يخلق باستمرار نظامه الجديد الناشئ عن السرديات التى نحاول بها دفع العناصر معا من طبقات زمنية شخصية وتاريخية.

فى محاولة فهم المونولوجات السرية للرجل المحترق، بلا وجه أو اسم أو هوية، يمكن أن نميل للتفكير فى أن قصصه الممزقة، المرسومة من طبقات زمنية متباينة من حياته الخاصة ومن العالم الذى كان له معنى بالنسبة له، صممت لتوضيح «نظرية» خاصة «بالسيرة الذاتية»، منظمة بطريقة ذات مرجعية ذاتية ربما يمكن أن ترتبط بدائرة بياجيه عن الحياة والتصور النظرى. بالإضافة إلى ذلك، ندرك أن الذاكرة، من هذا المنظور- بقدر ما تبنى من اللغة وخلالها، وهكذا توجد تعددية للسرديات المتنافسة عن الماضى الشخصى- تجسد صراعا للتفسيرات. تصبح نصا ملتبسا وفى بعض الأوقات طلسما، يفتقر إلى نوع من التكامل الطبيعى كان يرتبط به غالبا. ما يظهر فى نهاية اليوم من هذا الالتباس ليس غياب النظام والمعنى والفهم، لكن رؤية جديدة للتكامل. هناك يظهر عالم، مثل الذاكرة والصحراء، يوجد دون الفصل المصطنع فى الزمن الخطى، دون تخوم الفضاء السياسى، عالم تحرر من الحرب ومما- طبقا لأصوات هذه المحادثة- أسبابها: المبادئ الغربية التقليدية الخاصة بالقيمة، كما تجسدت فى نظام الدول القومية مع خلافاتها التى لا تنتهى على الحدود والاتفاق على تحديدها. يبدو أن هذه الصورة

للتفتح وتلاشى الحدود هى الرؤية الأساسية التى تأتى مع سرد أونداتى. إنها رؤية قوية للحياة الطيبة.

ربما يكون من الجدير بالملاحظة أن مايكل أونداتى ينحدر من أصول تاميلية وسيريلانكية وهولندية. تعلم فى إنجلترا، وهاجر إلى كندا؛ رجل عوالمه الثقافية متعددة. ونظرا لهذا، قد نُغرَى بربط هذه التعددية «بيوتوبيا السرد» التى صممها فى عمله، حيث نرى شعارات عالم يخلو من مبادئ التكامل، المرتبطة غالبا بفكرة السرد. لا شك فى أن الرؤية التى نتعرف عليها فى قصص الحياة المتجزئة فى «المريض الإنجليزى»- ويتبين أنه الكونت المجرى «لاديسلوس دى ألماسى»- لا يختلف فقط مع المفاهيم التقليدية للأمة والهوية القومية، بل يختلف أيضا مع المبادئ المناظرة لتماسك السرد، والخطية الزمنية، والهوية الشخصية. لكنه لا يختلف مع مفهوم التكامل السردى. إن النهايات الجديدة مع رسم خريطة «أنا» سردية (أو «أنا» سردية للمرء)، استغاثة للبطل المحتضر الذى يستدعى، مرة أخرى، تشبه أحلامه عن الحياة الشيوعية الطليقة للبدو «الذين ساروا فى رتابة الصحراء ورأوا سطوع الإيمان واللون» (ص ٢٦١). ويواصل، الآن من الموقع المتميز لموته الوشيك، عن حياته واهتماماته الأخيرة. «نموت وفينا ثراء العشاق والقبائل، مذاق ما ابتلعناه، أجساد غصنا فيها وسبحنا كأنها أنهار الحكمة، شخصيات تسلقناها كأنها أشجار، مخاوف خبأناها فيما يشبه الكهوف. أود من هذا كله أن تكون هناك علامة على جسدى حين أموت. أؤمن بمثل هذا الرسم للخرائط- أن تميزنى الطبيعة، لا أن نميز أنفسنا فقط على خريطة مثل أسماء الرجال والنساء الأغنياء على البنايات. إننا تواريخ مشتركة، كتب مشتركة. لسنا مملوكين أو أحاديين فى مذاقنا أو خبرتنا. لم أردْ إلا أن أسير على أرض ليس لها خرائط» (ص ٢٦١).

ونعتقد أن هذا النوع من الالتزام الخلقى يقف وراء مفهوم التكامل السردى ويكمل التكامل الشعرى والجمالى القوى لنثر أونداتى. نرى بشكل أكثر عمومية أن مفهوم التكامل السردى، بدل أن يقتصر على أجناس معينة من سرد السيرة الذاتية والأشكال المرتبطة فى بناء الهوية، قد يكون جزءا من مشروع حقيقى لإضفاء معنى مفهوم على الخبرة. وهذا، بالطبع، أسهل بكثير فى حالة أوجستين وحالة بياجيه، حيث توجد «قيود» قوية- من الرب بطول الطريق إلى العقلانية العلمية- إلى هذا المشروع. لكنه ليس أقل وضوحا فى حالات من قبيل حالة كونواى وأونداتى، حيث القيود أقل إلزاما.

نتيجة طبيعية لهذه الأفكار، نقدم فكرة إضافية قد تكون جديرة بالتأمل فى السياق الحالى. فى جزء كبير من البحث المعاصر فى الذات، وخصوصا فى شرائح معينة من الأدب البنيوى الاجتماعى عن الذاكرة والسرد والثقافة فيما يتعلق بالسيرة الذاتية، توجد عدة

فرضيات مترابطة. وتشمل فكرة أن تواريخ الحياة متقطعة ومتنوعة وعشوائية ومجزأة أكثر بكثير مما تخيلناها غالبا؛ فكرة أن سرديات السيرة الذاتية مع الذوات التى تكتبها، فى النهاية، بنى خيالية؛ والفكرة الأكثر عمومية، البارزة بشكل خاص فى حكايات ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية، بأن الحياة ذاتها، بدل أن يكون لها أى معنى وشكل مميزين، تستمر ببساطة، بطريقة أو أخرى. وعلى هذا النحو، يعتبر أى معنى أو شكل يمكن أن يظهر فى ذاكرة السيرة الذاتية، من هذا المنظور، ظنيّا، فرض شكل على ما ليس له شكل أساسا (انظر Freeman, 1997). مرة أخرى، هناك معنى معين فيه هذه الصورة للذات، وسرد السيرة الذاتية، وذاكرتها، قد تكون بمثابة تصحيح مهم للمفاهيم المبكرة. لقد ساعدت "على نزع جوهر" الثلاثة كلها، لتوضح أنها أقل ثباتا مما افترض غالبا ولا يمكن تشبيهها بعالم "الأشياء" الأساسية. بالإضافة إلى هذا، ساعدت هذه الصورة على جذب اهتمام أكبر بالطبيعة البنيوية للذاكرة وأيضا للطريقة العميقة التى توضع فيها الذاكرة وتُكيَّف اجتماعيا. لكن مفهوم أن الحياة نفسها دون أى معنى وشكل مميزين وأن الذاكرة بدورها عبء ثقيل على تدفق الخبرة هو، كما ينبغى أن نعترف، رأى حديث تماما، يشهد فى ذاته على نوع من الوسط الاجتماعى والخلقى الذى نستوطنه: وسط هو غالبا دون معنى وشكل مميزين، وسط يجعل غالبا حكى قصة الذات إشكاليا بدرجة كبيرة، وسط يخلو من المبادئ المنظمة التى من دونها لا يكون هناك تكامل سردى. ونظرا لهذا، ربما يكون من المفيد أن نرى فى نظرات بنيوية اجتماعية معينة إلى الذات والسرد والذاكرة ظواهر هى ذاتها رمز لنسيج الحداثة.

بتشكيل هذه القضايا بطريقة أكثر إيجابية، نرى أنه مهما بدت «الحياة نفسها» بلا معنى أو شكل- نتيجة التزامات فلسفية للمرء أو للنسيج الخلقى لوسطه الاجتماعى- فهى متشابكة تماما فى النظام السردى ومقيدة تماما بمتطلبات ما أسميناه هنا التكامل السردى. وقد نفكر أيضا فى القضايا المتعلقة «بهدف» الحياة، سبب وجودها. وكما اقترح مارسيل (١٩٥٠): «لا أستطيع التحدث عن حياتى دون أن أسأل عن هدفها، أو حتى إن كانت تسير فى أى اتجاه عموما؛ وحتى إن قررتُ أنها عملية بلا هدف، لا تشير إلى أى مكان، تبقى حقيقة أننى أثرت السؤال الذى يسلم بفرضية أن الحياة، فى بعض الحالات على الأقل، قد يكون لها هدف» (ص ٢١٢). وكقاعدة عامة، يتضمن كلام مارسيل، أنه مهما بدت حياة معينة بلا هدف أو غاية، مهما بدت خالية من الشكل والمعنى، لا مهرب سواء من النظام السردى أو متطلبات التكامل السردى.

ربما نصادف استثناءات لهذه القاعدة. يبدو أن بعض أنواع الفصام، مثلا، تعوق نظام السرد بشكل مؤثر، تعلق المصاب فى جحيم بلا زمن، خال تماما من الشكل القصصى (Sass, 1992). يبدو أيضا أن خبرات السأم أو الضجر الشديد تفعل ذلك

(Carr, 1986). لكن هذه الاستثناءات تشهد، أكثر من أى شىء، على الاستمرارية بين "الحياة نفسها" والسرد. لكن أليس هذا المفهوم، الاستمرارية بين الحياة نفسها والسرد، إشكاليا فى ذاته؟ ألا يعتمد، أساسا، على فرضية أن الحياة والسرد ظاهرتان مستقلتان، كل منهما معزولة عن الأخرى، فى انتظار أن يصهرهما العقل معا؟ وألا يتضمن هذا، بدوره، أن سرد الخبرة يستلزم فرض شكل على ما يبدو بلا شكل أساسا؟ اعتمادا على ما قلنا، نأمل أن نقدم طريقة مختلفة، أكثر راديكالية، لصياغة القضايا المطروحة. فكرة أن الحياة متشابكة دائما مع الفعل فى نسيج السرد. ونتائج هذه الصيغة مزدوجة. الأولى، نرى أنه لا توجد طريقة للحديث عما تعنيه حياة، عن حقيقة حياة، بعيدا عن السرد. والفكرة الثانية أن عيش الحياة وحكيها ليسا مختلفين كما افتُرِض تقليديا. وهكذا نأمل فى الحديث عن هوية السيرة الذاتية فيما يتعلق بالنسيج السردى للحياة.

فى الختام نعود إلى المقولة الأولى التى طرحناها فى بداية هذا المقال. كانت هذه المقولة، كما يمكن أن تتذكر، أن فكرة التكامل السردى، بدل أن تكون محدودة فى المجال بنوعية شكل أو نسبة- أى بالبعد الجمالى- تشمل الجمالى والخلقى فى وقت واحد. وفى ضوء ما اقترحناه للتو بشأن النسيج السردى للحياة، من الواضح أن فكرة التكامل السردى تشمل أيضا العيش والحكى. مِنْ وجوهٍ مهمة، وظيفته ربطهما معا، لتوضيح أنه ليس هناك، فى النهاية، حياة بعيدا عن قصص تُحكَى عنها وليست هناك قصص بعيدا عن العالم الخلقى. ومن ثم يمكن اعتبار التكامل السردى فضاء تصوريا يلتقى فيه هوية السيرة الذاتية ومعنى الحياة الطيبة.

الهوامش:

(١) فى الأصل ٤٢-٤٩، والخطأ واضح. (المترجم)

(٢) دياكرونى diachronic: ما يهتم بالظواهر، خاصة ظواهر اللغة، وهى تتغير عبر الزمن. (المترجم)

المراجع:

Augustine (1980). *Confessions.* New York: Penguin.

Blumenberg, H. (1986). *Lebenszeit und Weltzeit* [*Life time and world time*]. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Brockmeier, J. (1995). The language of human temporality: Narrative schemes and cultural meanings of time. *Mind, Culture, and Activity, 2*, 102–118.

Brockmeier, J. (1997). Autobiography, narrative and the Freudian conception of life history. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology, 4*, 175–200.

Brockmeier, J. (1999). Autobiographical time: Between the modern and the postmodern experience. Paper presented at the *Twenty-Third Annual Colloquium on Modern Literature and Film "Representing Identities: Biography and Autobiography"*, Morgantown, West Virginia University.

Bruner, J.S. (1993). The autobiographical process. In R. Folkenflik (Ed.), *The culture of autobiography* (pp.38–56). Stanford, CA: Stanford University Press.

Bruner, J.S. (1996). Frames for thinking: Ways of making meaning. In D.R. Olson & N.Torrance (Eds.), *Modes of thought: Explorations in culture and cognition* (pp. 93–105). Cambridge: Cambridge University Press.

Bruner, J.S. (1997). A narrative model of self-construction. In J.G. Snodgrass & R.L. Thompson (Eds.), *The self across psychology: Self recognition, self-awareness and the self concept* (pp.145–161). New York: New York Academy of Science.

Carr, D. (1986). *Time, narrative, and history.* Indianapolis, IN: Indiana University Press.

Conway, J.K. (1989). *The road from Coorain.* New York: Alfred A. Knopf.

Foucault, M (1973). *The order of things.* New York: Vintage.

Francese, J. (1997). *Narrating postmodern time and space.* Albany, NY: State University of New York Press.

Freccero, J. (1986). Autobiography and narrative. In T. Heller, M. Sosua, and D.E. Wellberg (Eds.), *Reconstructing individualism* (pp. 16–29). Stanford, CA: Stanford University Press.

Freeman, M. (1993). *Rewriting the self: History, memory, narrative.* London: Routledge.

Freeman, M. (1997). Death, narrative integrity, and the radical challenge of self-understanding: A reading of Tolstoy's "Death of Ivan Ilych". *Ageing and Society*, 17, 373–398.

Freeman, M. (1998). Mythical time, historical time, and the narrative fabric of the self. *Narrative Inquiry, 8*: 1–24.

Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures.* New York: Basic Books.

Gergen, K. (1991). *The saturated self: Dilemmas of identity in contemporary life.* New York: Basic Books.

Gurewich, A. (1995). *The origins of European individualism.* Oxford: Blackwell.

Gusdorf, G. (1980). Conditions and limits of autobiography. In J. Olney (Ed.), *Autobiography: Essays theoretical and critical.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Hart, F.R. (1969–1970). Notes for an anatomy of modern autobiography. *New Literary History, 1,* 485–511.

Kerby, A.P. (1991). *Narrative and the self.* Bloomington, IN: Indiana University Press.

Kippenberg, H.G., Kuiper, Y.B., and Sanders, A.F. (Eds.) (1990). *Concepts of person in religion and thought.* Berlin & New York: De Gruyter.

Koselleck, R. (1985). *Futures past: On the semantics of historical time.* Cambridge, MA & London: MIT Press.

Marcel, G. (1950). *The mystery of being. Vol. 1.* Chicago, IL: Henry Regnery Company.

Markus, H., & Nurius, P. (1986). Possible selves. *American Psychologist, 41,* 954–969.

Most, G.W. (1989). The stranger's strategem: Self-disclosure and self-sufficiency in Greek culture. *Journal of Hellenic Studies, CIX,* 114–133.

Mühlhäusler, P., & Harré, R. (1990). *Pronouns and people: The linguistic construction of social and personal identity.* Oxford: Blackwell.

Olney, J. (1998). *Memory and narrative: The weave of life-writing.* Chicago, IL: University of Chicago Press.

Ondaatje, M. (1992). *The English patient.* Toronto et al.: Vintage Books.

Proust, M. (1919). *A la recherche du temps perdu. A l'ombre des jeunes filles en fleur. Première Partie: Autour de Mme Swann.* Paris: Gallimard.

Ricœur, P. (1991). Narrative identity. In D. Wood (Ed.), *On Paul Ricœur: Narrative and interpretation.* London & New York: Routledge.

Rorty, R. (1979). *Contingency, irony, and solidarity.* Cambridge: Cambridge University Press.

Sass, L. (1992). *Madness and modernism: Insanity in the light of modern art, literature, and thought.* New York: Basic Books.

Taylor, C. (1989). *Sources of the self.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Vernant, J.P. (Ed.)(1995). *The Greeks.* Chicago, IL: The University of Chicago Press.

Vonèche, J. (1999). Identity and narrative in Piaget's autobiographies (In this volume).

Watt, I. (1996). *Myths of modern individualism.* Cambridge: Cambridge University Press.

Weintraub, K. (1975). Autobiography and historical consciousness. *Critical Inquiry, 1,* 821–848.

Widdershoven, G.A.M. (1993). The story of life: Hermeneutic perspectives on the relationship between narrative and life history. In R. Josselson & A. Lieblich (Eds.), *The narrative study of lives* (pp. 1–20). Newbury Park, CA: Sage.